

INVESTIGACIONES

*VALORES EDUCATIVOS MAPUCHES PARA LA FORMACION DE PERSONA
DESDE EL DISCURSO DE KIMCHES**

Mapuche educative values in teaching children and adolescents
from *kimche* discourse

Daniel Quilaqueo Rapimán

Universidad Católica de Temuco, Facultad de Educación
Casilla 15 D, Temuco. E. mail: dquilaq@uct.cl

Resumen

El objetivo de este artículo es develar aquellos valores educativos que se utilizan en la formación de niños y adolescentes mapuches a través del discurso de *kimches* (sabios mapuches). Con este propósito, se realiza un análisis crítico del discurso basado en las categorías *respeto* y *afecto*. Se postula la hipótesis de que el discurso de los *kimches* contiene los fundamentos, valores y finalidades de la educación mapuche. Por lo tanto, se busca identificarlos en el marco del discurso y de la memoria social mapuche que sustentan dichos conocimientos. Se busca, además, revelar la percepción que ellos tienen de la escolarización de alumnos de origen mapuche. La muestra está constituida por *kimches* de las siguientes territorialidades: Lafquenche, Nagche, Huilliche y Huenteche.

Palabras clave: valores educativos, formación de personas, discurso de *kimches*.

Abstract

This article shows those educative values used in teaching mapuche children and teenagers through the *kimche* speech. A critical analysis of their speech is made on the basis of *respect* and *affection* categories. The hypothesis is that the *kimche* speech contains the foundations, values and purposes of mapuche education. Therefore, the aim is, on one hand, to identify those values in the frame of mapuche speech and social memory which support that knowledge. On the other hand, to show the perception they have about schooling process of mapuche students. The sample is composed by *kimches* of the following territorialities: Lafquenche, Nagche, Huilliche and Huenteche.

Key words: educative values, personal education, *kimche* discourse.

* Este artículo forma parte de los resultados del proyecto Fondecyt N° 1051039 "Saberes mapuches y conocimientos vernáculos transmitidos por *kimches*. Sistematización para una educación intercultural".

INTRODUCCION

En este artículo se analizan los valores educativos mapuches respeto y afecto empleados para la formación de persona y su relación con el medio escolar. Los valores examinados son saberes y conocimientos vernáculos transmitidos por *kimches* (sabios). El problema de investigación se refiere a valores educativos presentes en el discurso de *kimches* desarrollados como saberes propios (Quilaqueo 2005; Quilaqueo y Sepúlveda 2005) y representado en la memoria social mapuche como *conocimiento formativo* o *kimeltuwün*. Estos saberes y conocimientos son ignorados en la escolarización, contribuyendo, así, al desconocimiento sociocultural hacia las comunidades mapuches. El objetivo es identificar valores educativos en la formación de personas y sus finalidades en el discurso de *kimches*, con respecto de la memoria social mapuche que sustenta estos conocimientos y la percepción que ellos tienen del medio escolar. Se indaga la posibilidad de incluir estos conocimientos en la escolarización de los niños que viven en contexto mapuche.

Este estudio tiene en cuenta la hipótesis de trabajo del proyecto Fondecyt Nº 1051039, donde se sustenta la idea de que el discurso sobre formación de persona de los *kimches* muestra los valores, fundamentos y finalidades de los saberes y conocimientos educativos mapuches. Esto se expresa en el reconocimiento de las familias y comunidad mapuche, en general, como los depositarios más escrupulosos de saberes específicos sobre la formación de persona y de un oficio. Los conocimientos sobre formación se aprenden mediante el *mapunzugun* y desde una lógica propia de construcción de conocimiento. Esto permite dar significados y distinguir los elementos culturales *propios* y los *ajenos* mediante una modalidad de apropiación cultural, lo que le permite al mapuche desarrollar su cultura. Mientras que la relación entre los valores del medio escolar y comunidades mapuches ha sido de negación, impidiendo incorporar valores mapuches para desarrollar el trabajo de aula. Aunque, hoy día, existe la intención de facilitar la incorporación de elementos culturales, el currículo escolar continúa sin admitir saberes y conocimientos educativos mapuches para el trabajo del docente.

MARCO TEORICO

En este estudio se utilizan las categorías conceptual, procedimental y actitudinal para analizar la formación de persona desde los valores educativos mapuches en el marco de la memoria social mapuche. En la primera categoría el término *kimün* es aprehendido como saber y conocimiento, incluyendo los siguientes tipos de contenidos: sociales, espiritual-simbólico, el *mapunzugun* como signos de la comunicación, el mundo animal, vegetal, mineral, acuático y las dimensiones de tiempo y espacio (Quilaqueo, Quintriqueo, Catriquir y Llanquinao 2003).

La segunda categoría es de tipo procedimental, donde se identifican las nociones *zapín*, *inatuzugu* y *gülam*. El *zapín* se refiere al cuidado o enseñanza de actitudes para lograr *cultivar un saber* y construir un conocimiento o cultivarse. En tanto, el *inatuzugu* se define como el ejercicio de búsqueda en las raíces familiares sobre el *ser mapuche* o *az* (o rasgos) *de la persona*. Y el *gülam* es una estrategia utilizada para la enseñanza de valores y actitudes respecto del conocimiento social, la naturaleza, la creación artís-

tico-tecnológica y lo espiritual-simbólico de acuerdo al *ideal de az mapuche* (Quilaqueo *et al.* 2003; Quilaqueo, Quintriqueo y Cárdenas 2005).

La tercera categoría es de tipo actitudinal. Aquí se destacan tres formas de relacionarse con las personas, para el aprendizaje de un contenido y los valores necesarios para su enseñanza. En el aprendizaje de un contenido y los valores que implica se identifican tres tipos de actitudes frente a los saberes y conocimientos: *yamuwün*, *azmawün* y *mañummawün*. El *yamuwün* se entiende como el aprecio y la *valoración* de las personas, seres naturales y sobrenaturales reconocidos como positivos para el desarrollo de las personas y su entorno. El *azmawün*, en tanto, es el respeto mutuo entre las personas y entre el Hombre y el medio natural, para una mejor armonía y desarrollo humano. Por último, la noción *mañummawün* es una forma de agradecimiento acerca de las personas, medio natural y espiritual (Quilaqueo 2005). Estas categorías actitudinales se expresan en la acción educativa del *kimche*, de acuerdo a la memoria social mapuche.

El marco de la memoria social se fundamenta en los trabajos de Halbwachs (1970) y de Sabourin (1997). En efecto, para este estudio, la memoria social se refiere tanto a la continuidad como a la discontinuidad de la existencia social de valores educativos mapuches, a las regularidades sociales, a los cambios sociales y los problemas conceptuales que supone la rearticulación de los diversos sucesos sociales una vez descritas. Consecutivamente, la socialización de saberes y conocimientos mapuches se ha realizado de manera continuada y discontinuada; sobre la base de *memoria* y *olvido*, su existencia se puede categorizar como un proceso de apropiación por las comunidades y por personas como padres y *kimches*. En síntesis, la noción de memoria social tiene en cuenta la memoria colectiva y la memoria individual de los mapuches.

Por otra parte, desde una perspectiva occidental, según Fourez, Englebert y Mathy (1997), la noción de valor proviene primero del mundo del comercio, donde designa una manera de jerarquizar los bienes, generalmente en función de un equivalente monetario. Pero desde hace un siglo existe la tendencia a hablar de valor cuando se trata de desafíos éticos. En este contexto se habla de *valores éticos* o de *valores morales*. Se designa, así, lo que se juzga deseable para un individuo o una colectividad. De esta manera, se habla, por ejemplo, del valor de la amistad, de la honestidad, del trabajo y de la solidaridad. De esta forma se crea una representación de la ética, donde se considera a los individuos o los grupos eligiendo libremente su destino, lo que van a hacer con un conjunto de valores.

De acuerdo a los autores citados en el párrafo anterior, los valores culturales de los saberes se considerarían, entonces, según dos orientaciones. La primera, ligada a nuestra inserción en la historia humana, donde se insistirá en que los saberes son representaciones, guías que permiten comunicar con los otros a propósito de situaciones que se encuentran y decisiones que se quieren tomar. En este sentido la cultura se conjuga bien con los valores de la autonomía, la comunicación, la negociación y el ejercicio del espíritu crítico. Desde este punto de vista, la cultura está sometida a ciertos intereses sin ser simplemente *utilitaria*. La segunda orientación, más estética, está ligada al placer que se puede tener considerando las representaciones que la humanidad ha podido dotarse de su medio natural y de su historia. De esta manera se hablará de una persona cultivada cuando es capaz de apreciar una poesía, de gozar ante la belleza de una obra de arte o de una teoría. En tanto, en el primer caso se dirá que una persona cultivada

puede organizarse, hacer una síntesis, utilizar saberes científicos y técnicos, es decir, cualquier nuevo emprendimiento.

Según Savater (1997: 145), al referirse al valor de educar, “los primeros grupos humanos de cazadores-recolectores educaban a sus hijos, así como los griegos de la época clásica, los aztecas, las sociedades medievales, el siglo de las luces o las naciones ultratecnificadas contemporáneas”. Esto indica que todo proceso de enseñanza se acompaña de un ideal de vida y de un proyecto de sociedad, nunca es una mera transmisión de conocimientos objetivos o destrezas prácticas. Para Savater, el objetivo de la educación es formar sujetos y no objetos. En este proceso:

la educación tiene como propósito completar la humanidad del neófito. La educación es una realidad que no puede efectuarse en abstracto ni de modo totalmente genérico, ni tampoco consiste en el cultivo de un germen idiosincrásico latente en cada individuo, sino que trata más bien de acuñar una precisa orientación social: la que cada comunidad considera preferible (Savater 1997: 146).

Además, desde los planteamientos sociales y pedagógicos de Durkheim, “la educación que debe plasmar dentro de nosotros no es el hombre tal como la naturaleza lo ha creado, sino tal como la sociedad quiere que sea; y lo quiere tal como lo requiere su economía interna” (Durkheim, citado por Savater 1997: 146). Dado que la escala de valores cambia necesariamente en cada sociedad, dicha jerarquía no ha permanecido jamás igual en dos momentos diferentes de la historia. El ideal pedagógico, tanto en el presente como en el pasado, hasta en sus menores detalles es acción de la sociedad, lo que se puede constatar en los valores educativos respeto y afecto.

Por último, el otro aspecto que enmarca este estudio es el discurso. Este es comprendido como un elemento fundamental de transmisión sociocultural. Según Fairclough (1995: 51), “el discurso es un complejo de tres elementos interrelacionados e interdependientes entre sí. El texto y sus elementos constitutivos, la práctica discursiva que los hablantes realizan a través de ellos, y la práctica social donde tanto práctica discursiva y texto son modelados ideológicamente”. Este autor distingue tres elementos constitutivos: el texto, la práctica discursiva y la práctica social.

En tanto, Van Dijk (1993) plantea que el discurso es fundamental en la conformación y reproducción de los prejuicios en una sociedad, generándose una estrecha relación entre ideología, prejuicio y discurso. Mientras que las estructuras lingüísticas, estrategias discursivas y otras propiedades textuales juegan un rol decisivo en la reproducción de problemas sociales como son la desigualdad, el prejuicio y la discriminación.

En resumen, el discurso es un factor determinante en la identidad de las personas, porque mediante un discurso se demuestra la posición que se tiene sobre algo o alguien. Debido a la emisión de un discurso un sujeto puede cuestionarse sobre sí mismo, ya que ese diálogo discursivo puede contener prejuicios, discrepancias y rechazo social. El discurso se puede definir como un medio de socialización que permite la interacción entre los individuos, ya sea de manera formal o informal. Además, el discurso tiene que adecuarse al contexto y, a la inversa, el contexto también debe favorecer el desarrollo de un discurso. De ahí la pertinencia del análisis crítico del discurso para comprender los usos que se le dan al lenguaje en la comunidad mapuche.

METODOLOGIA

Este estudio se enmarca en la investigación educativa y sociológica. El análisis de la muestra utiliza como método el análisis crítico del discurso. En efecto, Wodak (2003: 19) plantea que “el análisis crítico del discurso se propone investigar de forma crítica la desigualdad social tal como viene expresada, señalada, constituida, legitimada, etcétera, por los usos del lenguaje (es decir, en el discurso)”. Esta autora sostiene, citando a Habermas, que la mayoría de los analistas críticos del discurso aceptarían la afirmación de que “el lenguaje es también un medio de dominación y una fuerza social. Sirve para legitimar las relaciones de poder [donde] el lenguaje es también ideológico” (Habermas 1977: 259, citado por Wodak 2003:19). Este es un planteamiento especial, dedicado a estudiar los textos y el habla, donde se investigan el lenguaje, el discurso y la comunicación. En síntesis, el análisis crítico del discurso se transforma en una herramienta que permite visualizar la perspectiva de los *kimches* respecto de los conocimientos educativos desde su lógica cultural. Es decir, se interpreta el trasfondo ideológico presente en el lenguaje oral, el cual es implícito en las interacciones sociales.

El corpus de los discursos considera 16 *kimches* de las territorialidades *Lafquenche*, *Nagche*, *Pehuenche* y *Huenteché* pertenecientes a la IX Región¹. Estas personas provienen de comunidades de Huapi, Traiguén, Trapilhue, Palihuepillán y Huentelar. Las razones teóricas para trabajar con esta muestra son tres. Primero, que el conocimiento sobre los principales valores educativos mapuches respeto y afecto está validado por la memoria social de los *kimches*; segundo, que los conocimientos de los *kimches* permiten dar una interpretación adecuada sobre estos valores educativos presentes en las familias mapuches de dichas territorialidades, y, por último, que al describir los principales valores educativos mapuches se tocan otros valores que subyacen en el discurso de los *kimches*.

Para la elicitación de los datos se utiliza la entrevista semiestructurada a *kimches*. El corpus fue recopilado a través de grabaciones de audio en la comunidad. Paralelamente al registro magnetofónico se realizaron observaciones y registros etnográficos de los elementos paralingüísticos y de contexto que complementan el discurso del entrevistado. El registro magnetofónico, originalmente en *mapunzugun*, fue transliterado al castellano en texto escrito. Para el análisis de los datos se realizan cuatro pasos fundamentales: primero se establecen límites y fundamentos teóricos; segundo, se procede al reconocimiento del campo de estudio “familia-comunidad”; tercero, se realiza la recopilación y análisis de información; y cuarto, ratificación o reprobación de los resultados en relación a la hipótesis de trabajo.

El análisis de la muestra se realiza siguiendo una *lógica del discurso en mapunzugun* (Quilaqueo *et al.* 2003). Además, como estudio de problemas sociales relevantes, considera una postura explícita crítica e interdisciplinaria, ya que se fija particularmente en la relación existente entre el discurso y la sociedad en un contexto socioeducativo. Al

¹ Según Guevara (1911), la zona Lafquenche, *la habitan las personas cercanas de la costa del Pacífico*; la zona Nagche, *es habitada por gente de la falda oriental de la Sierra de la Costa*; la zona Pehuenche *es habitada por personas de la precordillera de los Andes*; la zona Huenteché, en tanto, *se encuentra en la parte norte de Valle Central*.

mismo tiempo, puede fijarse en todos los niveles y dimensiones del discurso. Por último, descubre lo implícito, lo que está escondido que por algún motivo no es inmediatamente obvio en las relaciones de dominación discursiva o de sus ideologías subyacentes. Se consideran siete testimonios de *kimches* (hombres y mujeres). El argumento metodológico se fundamenta en la *saturación empírica* de contenido (Valle 1996; Pires 1997). De acuerdo a la metodología cualitativa, las categorías conceptuales de respeto y afecto representan y reenvían a las otras dimensiones presentes en el discurso de los *kimches*. Es decir, que reenvía a su localización en un *continuum* de propiedades valóricas presentes en la memoria social mapuche.

RESULTADOS

De acuerdo a las informaciones reunidas, en este trabajo se define a los *kimches* –hombres o mujeres– como personas que han desarrollado históricamente los conocimientos y saberes culturales mapuches, y contruidos con relación al territorio de procedencia de la familia con diferentes *küpalme*. El *küpalme* es una cualidad que se transmite en las familias, de generación en generación. Es un conocimiento de la memoria familiar de sus ancestros, cualidad que se reconoce entre las familias por estar relacionada con conocimientos educativos mapuches y de un oficio. Por ejemplo, el ser *machi*, *logko* y *kimche*. Es decir, son personas portadoras de saberes y conocimientos que logran dar a reconocer reglas, normas y principios valóricos en la familia y comunidad, como asimismo su relación con la tierra y el medio natural, donde el Universo y el espíritu del Hombre están regulados de acuerdo al comportamiento de la persona (Noggler 1972)

Con respecto a los contenidos y hábitos que están a la base de la formación de persona, desde una perspectiva sociocultural mapuche, se muestra el valor de educar fundamentado en la creencia de formar a las personas de acuerdo al *pensamiento mapuche* expresado en conocimientos y saberes que se cultivan por *kimches* en el seno de la familia y comunidad. La idea de pensamiento mapuche se refiere a lo que se denomina memoria social en la socialización de niños, adolescentes y jóvenes. Por ejemplo, una mujer *kimche* de la zona pehuenche esboza de la siguiente manera el proceso de socialización que ella tuvo:

Puedo hablar lo que viví cuando era una niña, todo lo que me enseñaron cuando yo estaba creciendo. Todo ese conocimiento tengo ahora. La gente mayor (al referirse a un *kimche*) enseñaba a las nuevas generaciones, ya sea hombre o mujer. Le enseñaban a respetar y quererse entre sí, a querer a *Günechen* (ser supremo). (Y concluye que) A los niños se le enseña así: se le debe tratar bien, con cariño, y a los jóvenes, con más cuidado (...). Cuando se va realizar cualquier reunión de tipo social, en primer lugar se debe aconsejar a los niños y jóvenes. Se les inculca buenos conocimientos en su corazón (2005).

En este testimonio y en general en todos los argumentos reunidos en esta investigación, para referirse a los *kimches* se habla de *füchakeche* (anciano(a)). Esto se observa cuando se refieren a sus padres, abuelo(as), tío(as) o al *logko* (jefe y consejero sociopolítico de la comunidad), a quienes se les reconoce esta cualidad. Se puede afirmar que de acuerdo a la memoria social mapuche, sobre la formación de persona en

el contexto familiar y comunitario, los mapuches muestran que existe un proceso de formación de cada individuo y la posibilidad de acceder a un grado de conocimiento para la formación de sus hijos y devenir también, *kimche*. Esto se puede demostrar con la respuesta de la *kimche*, al reseñar: *puedo hablar lo que viví cuando era una niña, todo lo que me enseñaron cuando yo estaba creciendo*. Aquí subyace un proceso de socialización al cual fue encomendada en su niñez, adolescencia y juventud.

Seguidamente, se explicitan los valores al especificar que a los niños, adolescentes y jóvenes *le enseñaban a respetar y quererse entre sí, a querer a Günechen...* Aquí se subraya la idea de hombre y de un ser superior, aspecto que se relaciona con tipos de creencias presentes en la cultura mapuche con respecto de la relación hombre-naturaleza-ser supremo. En la última parte del testimonio se perfila, de alguna manera, el método de formación, acerca del trato con los niños y jóvenes, cuando revela que *a los niños se le enseña así: se le debe tratar bien, con cariño, y a los jóvenes, con más cuidado (...)*. Aquí se expresan los valores respeto y afecto cuando se explicita la formación del niño en tanto persona. Finalmente, presenta un ejemplo de la manera de aconsejar cuando se hace una reunión con otras personas de la comunidad. Aquí se observa el cuidado que se tiene, desde antaño, sobre el comportamiento público de los hijos, explicitando que: *cuando se va realizar cualquier reunión de tipo social, en primer lugar, se debe aconsejar a los niños y jóvenes, inculcándoles buenos conocimientos*. Ante otra pregunta, explicita que *cuando tuve hijos mi obligación fue aplicar lo que había aprendido al escuchar los consejos de mis padres y los fñchakeche e interesarme más en la tradición mapuche*. Es decir, ella asume responsabilidades en la educación de sus hijos, de acuerdo a la tradición cultural y la posibilidad de continuar su socialización para su participación ante la comunidad.

En síntesis, al expresar *respetar y quererse* entre las personas y a *Günechen*, se manifiesta la actitud de amor y respeto. Esto incluye la obediencia a la tradición mapuche y a las personas mayores portadoras de saberes y conocimientos. El *cariño* hacia los niños y el *cuidado* en el trato con adolescentes y jóvenes, para actuar en el medio familiar y comunitario, lleva implícito el rasgo o *az* mapuche de la familia y el nivel cultural de ésta. En esta forma de actuar de los padres y la familia se induce la conciencia de pertenencia y responsabilidad respecto de la tradición de llevar y realizar el *zapin* o forma de cultivar los conocimientos heredados de la memoria social para formar a las personas.

Asimismo, en el discurso de los *kimches* se perciben dificultades para continuar su propia socialización familiar y sus relaciones con personas e instituciones sociales no mapuches. Las dificultades para la socialización mapuche están relacionadas con la calidad de interacción social con los no mapuches y marcada por el tipo de relaciones interétnicas e interculturales establecido con la sociedad no mapuche. La principal dificultad es la discriminación percibida (Mellor 2003; Quilaqueo y Merino 2003; Quilaqueo 2005), cuando se expresa que:

Por la parte no mapuche hay discriminación, hay poca oportunidad para nosotros; incluso algunos mapuches cambian sus apellidos para poder tener oportunidad de trabajo (...) Es así, pero en este sentido el problema lo veo en mi propia situación, nuestros hijos emigran porque el espacio y cantidad de tierra es poco, muy pequeño. Aunque se quiera mantener la tradición de formación mapuche, no se puede, porque esto implica un costo para ser mapuche (2005).

En la discriminación percibida que el *kimche* denuncia, cuando expresa que *por la parte no mapuche hay discriminación, hay poca oportunidad para nosotros*, subyace el otro aspecto de la memoria social individual y colectiva que los mapuches han construido en las relaciones interétnicas e interculturales con los no mapuches. Es decir, el hecho de ser un pueblo conquistado por otro pueblo donde el racismo era la ideología de la época (Merino y Quilaqueo 2003) ha llevado a un debilitamiento, transformación y reconstrucción de los valores educativos de las comunidades mapuches. Se rubrica el cambio de apellidos como medio para poder acceder a participar como cualquier no mapuche, al expresar que *algunos mapuches cambian sus apellidos para poder tener oportunidad*. Esto se refiere a los numerosos casos de mapuches que han recurrido a la legislación chilena para integrarse a una familia no mapuche, a un trabajo o simplemente no cargar el estigma de *indio* (Quilaqueo 2005).

La emigración se denuncia también como el *kutran*, al referirse al dolor o manera de sufrimiento soportada, al no poder seguir desarrollando su idiosincrasia mapuche cuando el *kimche* explicita que *el problema lo veo en mi propia situación, nuestros hijos emigran porque el espacio y cantidad de tierra es poco, muy pequeño*. El factor económico, relacionado con la cantidad de tierra, educación y acceso a la tecnología, es el aspecto más impugnado. Por ejemplo, cuando expresa que *aunque se quiera mantener la tradición de formación mapuche, no se puede, porque esto implica un costo para ser mapuche*. Aquí subyacen los valores del ser mapuche tanto en la dimensión individual como comunitaria, además de las demandas por una educación más contextualizada para mejorar su calidad, de acuerdo al medio social en el cual se encuentran insertos.

Con respecto a la idea de que la educación chilena debería incorporar el conocimiento mapuche, asociado con el conocimiento científico-escolar, para que sus hijos se reconozcan mapuches y formen comunidad, el siguiente testimonio plantea que:

...la educación de la escuela tiene que ser con el mapuche asociado, con él (...) porque por ese lado se va conseguir la tecnología con el no mapuche, y la lengua mapuche va ir también junta, porque el joven va mirar hacia atrás. Va mirar su hogar, va mirar a su papá y de repente va decir bueno yo me voy a ir al campo. De esa manera yo creo que debieran estar volviendo (...) porque, ellos, de nuevo tienen que integrarse a la costumbre (2005).

En este planteamiento subyace la idea de una educación contextualizada en relación con los valores de formación de persona mapuche, al señalarse imperativamente que *la educación de la escuela tiene que ser con el mapuche asociado*. El interés por aprender los conocimientos técnico-científicos, se explicita al afirmar *porque por ese lado se va conseguir la tecnología con el no mapuche*. Frente a los valores propios, aparece la lengua *mapunzugun* como el vínculo con la memoria social mapuche cuando el *kimche* explicita que así la *lengua mapuche va ir también junta, ... el joven va mirar hacia atrás*. En la última parte de la respuesta del *kimche*, se refiere a la idea de muchos mapuches expresada como reidentificación y reculturación de las nuevas generaciones de mapuches (Quilaqueo et al. 2005). Se expone así: *de esa manera yo creo que debieran estar volviendo (...) porque, ellos, de nuevo tienen que integrarse a la costumbre*. Aparece la idea del retorno, este retorno no es quizás sólo el retorno a la comunidad, sino más bien, como lo expresa el *kimche*, es el retorno a la *costumbre*. De esto se

puede inducir que el deseo que subyace en la idea de retorno a la costumbre se refiere al valor del desarrollo de la memoria social mapuche.

El proceso educativo desarrollado en la comunidad mapuche, denominado *kimeltuwün*, tiene por objeto la transmisión de estructuras y significados del patrimonio cultural como un aspecto fundamental en la formación de la persona. Se entiende también como disposición de la persona para aprender un oficio. Se trata de diferentes dimensiones que organizan los contenidos en el *kimeltuwün* como conocimiento educativo (Quilaqueo 1996, 2005; Quidel y Coilla 1996; Loncón 1997; Quidel 2002).

De la misma manera que en el discurso de discriminación percibida por los *kimches*, se distingue la opresión en el contexto del tiempo y espacio, como uno de los aspectos que influye en la formación de sus hijos desde una lógica mapuche, además, de la dificultad de utilizar los métodos y conocimientos mapuches para formar a sus hijos formulando que:

Tenemos culpa nosotros, los padres, porque no le damos el tiempo suficiente a los hijos por la misma razón de que uno vive tan oprimido... aquí nunca hay un trabajo para todos, para trabajar hay que emigrar... y de ahí volver a hacer algo a su comunidad. Entonces, no le damos el tiempo suficiente a nuestros hijos, ahí está la hija y está el hijo en Santiago, el otro en Temuco y dos en Argentina, por lo mismo. No tienen amor paternal directo y eso lo hace la misma situación de que tenemos que emigrar para sobrevivir (2005).

Aquí, el *kimche* se autorresponsabiliza por no entregar una formación más completa respecto de los saberes y conocimientos que él posee, plantea que los padres *no le damos el tiempo suficiente a los hijos, por la misma razón, de que uno vive tan oprimido*. Al encontrarse lejos en Temuco, Santiago o Argentina, *no tienen amor paternal directo y eso lo hace la misma situación de que tenemos que emigrar para sobrevivir*. De esta manera, se observa también que la sociedad globalizada añade otros obstáculos. Estos obstáculos, según el enfoque educativo, tanto mapuche como no mapuche o intercultural que se aplique, pueden ayudar a desarrollar la memoria social de aspectos educativos mapuches.

Los estudios exploratorios existentes sobre educación mapuche entregan categorías de contenidos educativos considerados en procesos educativos en escuelas situadas en comunidades mapuches (Quilaqueo *et al.* 2003; Quintriqueo y Maheux 2004) y estrategias didácticas consideradas en enfoques educativos interculturales (Valiente 1993; Quilaqueo *et al.* 2005). En esa perspectiva se constata también la existencia de una lógica de saberes y conocimientos propios (Quilaqueo 1994, 1996, 2005) que subyace a la socialización de niños y adolescentes. Esta lógica de pensamiento subsiste en el discurso cotidiano y ceremonial en la familia y comunidad donde el niño recibe su socialización primaria. Pero esta forma de socialización se ve obstaculizada o desaparece con la escolarización por no ser considerada en el currículo escolar (Quintriqueo y Maheux 2004).

En la categoría afecto, se reconoce a *Günechen* como la base de relación social, el medio natural y espiritual de las personas. Esto se propone de la siguiente manera:

Hay que quererse, querer a *Günechen*, y frente a cualquier situación uno debe encomendarse a El. Pero esto nos lleva a tener en cuenta dos alternativas si nos ocupamos para formar a

los niños: una, para poder llevarlos por el camino de los saberes mapuches, y la otra, es la alternativa de perder el pensamiento mapuche si no se trabaja en la familia con las personas que tienen conocimiento (2005).

El conocimiento adquirido históricamente, por los mapuches, se atribuye a fuerzas espirituales expresadas en la idea de un ser supremo que entrega la *sabiduría*, que llevaría por el buen camino a las personas. Esto lo plantea en su testimonio el *kimche* por medio de dos alternativas que han estado presentes para formar a los niños en las comunidades: *una, para poder llevarlos por el camino de los saberes mapuches, y la otra, es la alternativa de perder el pensamiento mapuche si no se trabaja en la familia con las personas que tienen conocimiento*. Esto es puesto en el contexto actual que viven las familias mapuches. El *kimche* reconoce las posibilidades de los saberes mapuches al trabajar con personas que tienen el conocimiento. Pero, al mismo tiempo, implícitamente reconoce la posibilidad de olvidar la memoria social mapuche.

En otra respuesta, se explica que para expresar el afecto entre los mapuches se saludaba, se visitaba a los familiares y amigos para saber cómo estaban, lo que actualmente no es fácil.

Pero hoy en día eso ya no se hace, por estos lugares ya no existe, y a mí me gustaban esas conversaciones, me gusta hasta ahora. Hoy en día yo todavía estoy viva, me gustaría que nos visitáramos, que nos quisiéramos, pero no es así, y esas cosas yo las llevo en el corazón, pero aunque las personas me hacen separar de los vecinos yo igual voy... (2005).

Aquí, la *kimche* utiliza el tiempo pasado para referirse a la costumbre para la socialización por medio de visitas entre familias al decir que: *hoy en día yo todavía estoy viva, me gustaría que nos visitáramos, que nos quisiéramos, pero no es así, y esas cosas yo las llevo en el corazón, pero aunque las personas me hacen separar de los vecinos yo igual voy*. Surge explícita la dificultad que las familias y personas encuentran para comunicarse, reconociéndose un debilitamiento en las interacciones sociales reproductoras de valores educativos para las nuevas generaciones mapuches y su entorno social no mapuche.

En relación a la categoría respeto, se asocia con el concepto de obediencia. Se relaciona al ser mapuche y a la forma de referirse al medio escolar. El *kimche*, utilizando el sujeto anciano, para referirse a los *kimches* dice:

Los ancianos, dicen que ahora ya no hay respeto, no hay consejo. Si se le llama la atención a los estudiantes, salen, se van y siguen por sí solos su camino. Ahora es así, por eso se aprovecha la juventud para comportarse diferente... Antes se obedecía a los mayores y se llevaba la costumbre... Entonces, vale la pena que se vuelva a ser mapuche digo yo (2005).

Aquí se afirma que *antes se obedecía a los mayores y se llevaba la costumbre y había más respeto* por parte de los niños y adolescentes. Y, actualmente, no existe una educación adecuada para la convivencia tanto en la familia y comunidad como también con los no mapuches. Se reconoce que el contexto de la familia y la escuela no responden a una buena socialización, tanto desde los valores mapuches como desde los valores occidentales. Aparece de nuevo la idea de retorno de *volver a ser mapuche*. Pero, al mismo tiempo, se considera que “los niños deben respetar y obedecer a sus profesores,

esa característica la deben llevar muy bien... así va ser valorada la niña y el niño” (2005). Aquí se reconoce la influencia positiva que debe ejercer la escuela, para ser valorados como personas en el contexto interétnico e intercultural en el cual se encuentran insertos.

Finalmente, en el siguiente testimonio se hace referencia a la carencia del método *gülam* para la socialización de contenidos valóricos en los niños.

...no se les entrega un *gülam* adecuado. No hacen bien su trabajo y a seguir los buenos pasos. Y las personas se acuerdan negativamente de ellos. Y también se les dice que sus padres no los aconsejaron. Si los hubiesen aconsejado no serían así, pero algunos aunque se les aconseje, no tienen obediencia ni hacia su padre, ni hacia su madre... (2005).

En este testimonio se sintetiza el estado en que se encuentra el proceso de socialización de los valores respeto y afecto. Se afirma que *no se entrega un gülam adecuado*. Esto, de acuerdo a lo analizado antes, deriva del debilitamiento cultural entre las personas por efecto de las migraciones sucesivas a fuentes de trabajo, y por los emigrados a los centros urbanos. Con relación a las personas que no disponen del tiempo y el espacio social mapuche y los conocimientos adecuados para formar, se afirma que *si los hubiesen aconsejado no serían así, pero algunos, aunque se les aconseje, no tienen obediencia ni hacia su padre, ni hacia su madre*.

En la memoria social mapuche los valores educativos configuran un ideal para transmitir los *saberes y conocimientos propios* en su organización social². Pero la institución responsable de la formación de persona es la familia, donde la madre cumple un rol fundamental. Enseguida están el padre, hermanos mayores y parientes por la línea paterna, especialmente el *maje* o tío paterno. Los que mediante el método *gülam* ofrecen la posibilidad al niño o joven de reproducir los componentes de la visión de mundo de la cultura y de los modelos de hombre o persona (Paillalef 2003; Quilaqueo *et al.* 2003). Sin embargo, de acuerdo a lo expresado por los *kimches*, las dificultades del contexto social y territorial que viven actualmente los mapuches, se hace necesario recurrir a la memoria social mapuche para enculturar, reculturar y reapropiarse de los valores educativos para poder desarrollarse con relaciones interétnicas e interculturales más adaptadas al contexto actual.

CONCLUSION

Los resultados de este estudio permiten comprender cómo los mapuches aprenden y enseñan los valores para la formación de persona en el marco de su familia y comunidad. El análisis crítico del discurso permite mostrar la aceptación y/o rechazo del no

² Los ideales de persona reconocidos en la comunidad mapuche, respecto de la formación en valores son: *kimche*, *norche*, *kümeche* y *newenche*. El *kimche* es la persona reconocida por su conocimiento, saber y actitudes frente a formación de persona. El *norche* es la persona que actúa con rectitud, transparencia y sabiduría. El *kümeche* es la persona trabajadora que ha logrado una estabilidad socioeconómica, por medio de su esfuerzo personal y acciones a favor de su comunidad. Y el *newenche* es la persona que posee una fuerza mental y física.

mapuche en el medio escolar desde el razonamiento de los *kimches*. Este razonamiento responde, de alguna manera, a la demanda actual de conocimiento por parte de docentes que trabajan en escuelas situadas en contextos mapuches, a conocimientos de directores a cargo de la gestión educativa y familias mapuches que demandan una educación más contextualizada y de mejor calidad.

Desde una perspectiva actitudinal mapuche, los valores se relacionan con el *yamuwiin*, *azmawiin* y el *mañumawiin*. En tanto, desde la cosmovisión mapuche se considera que los valores son aquellas ideas más de tipo reflexivas, en el pensamiento mapuche, sobre el respeto por las personas, animales y la naturaleza. En este sentido, se puede inducir que los valores ordenan la reflexión sobre el bienestar del hombre, considerando a los demás individuos con los que interactúa, para favorecer su bienestar y el desarrollo de animales y de la naturaleza. Es decir, en la comunidad mapuche los valores ordenan la conducta de la persona con todo su entorno, incluyendo a personas y seres que están a su alrededor. Desde el *mapunzugun* el respeto por la naturaleza se denomina *ekuwiin* y es a partir de ello que se muestra el significado de *ser mapuche* o *gente de la tierra*. También desde un enfoque actitudinal los valores educativos presentes en el discurso de los *kimches* contienen saberes enraizados en la memoria social, denominados *kimeltuwiin* o *conocimiento educativo*, donde se reconoce el valor de las personas, seres naturales y sobrenaturales positivos para el desarrollo del Hombre, la interacción entre las personas y entre el Hombre y la naturaleza. Se explicita como *agradecimiento* a las personas, medio natural y espiritual (*Günechen*).

El *kimeltuwiin* y el ideal de vida mapuche son desconocidos por la cultura escolar. Entonces, el proyecto de sociedad se ve obstaculizado por los efectos del desconocimiento sociocultural, impidiendo una relación interétnica basada en el conocimiento de ambas sociedades. En tanto, en el discurso de los *kimches* se percibe como *opresión* para su desarrollo cultural. Puesto que, desde la representación ética occidental, existe correspondencia con los valores amistad, honestidad y solidaridad expresado por los *kimches*.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- FAIRCLOUGH, N. (1995). *Critical Discourse Analysis: the Critical Study of Language*. London: Longman.
- FOUREZ, G., V. ENGLEBERT & P. MATHY (1997). *Nos savoirs sur nos savoirs*. Bruxelles: Belgique. De Boeck & Larcier S.A.
- GUEVARA, T. (1911). *Folklore Araucano: Refranes, cuentos, cantos, procedimientos industriales, costumbres prehispánicas*. Cervantes: Santiago, Chile.
- HALBWACHS, M. (1970). *Morphologie sociale*, Paris: Armand Colin.
- LONCON, E. (1997). *Construyendo una educación intercultural bilingüe mapuche. Propuestas y desafíos*. Temuco: CONADI, SIEDES.
- MELLOR, D. (2003). Contemporary racism in Australia: The experiences of Aborigines. *Personality and Social Psychology Bulletin* 29 (4): 474-486.
- MERINO, M. & D. QUILAQUEO (2003). Ethnic prejudice against Mapuche in the discourse of members of Chilean society as a reflection of the racist ideology of the Spanish Conqueror. *American Indian Culture and Research Journal, American Indian Studies Center*. UCLA 27 (4): 105-116.

- NOGGLER, A. (1972). *Cuatrocientos años de misión entre los araucanos*. Temuco, Chile: San Francisco.
- PAILLALEF, J. (2003). *Los mapuches y el proceso que los convirtió en indios. Psicología de la discriminación*. Santiago, Chile: Universidad Tecnológica Metropolitana.
- PIRES, A. (1997). Échantillonnage et recherche qualitative: essai théorique et méthodologique. En: Poupard, Desloriers, Groulx, Lapière, Mayer, Pires (eds.). *La recherche qualitative*. Canada: Gaëtan Morin Editeur, pp. 113-169
- QUIDEL, J. y G. COILLA (1996). *Ngüneduamuwün dugu*: algunas características de la educación mapunche. En: Catriquir, D. (compilador edición) (1996). *Actas Primer Seminario Latinoamericano Educación Intercultural Bilingüe*. Vicerrectoría Académica: Universidad Católica de Temuco, pp. 157-164.
- QUIDEL, J. (2002). *Orientación para la incorporación del conocimiento mapuche al trabajo escolar*. Gobierno de Chile: Ministerio de Educación, División de Educación General, Programa de Educación Intercultural Bilingüe.
- QUILAQUEO, D. (1994). Participation Traditionnelle et Participation Provoquée. Les nouvelles communautés mapuche de deux provinces d'Argentine: Neuquén et Río Negro. *Mondes en Développement, de l'Institut de Mathématiques Appliquées ISMEA*, tome 22, 1994, Nº 86, Paris, pp. 17-26.
- QUILAQUEO, D. (1996). Construyendo Interculturalidad. Experiencia de Formación Docente en Educación Intercultural Bilingüe. En: *Transformación de la formación docente inicial. Propuesta didáctica de la lengua materna*. UNESCO/Santillana.
- QUILAQUEO, D. (2005). Educación Intercultural desde la Teoría del Control Cultural en Contexto de Diversidad Sociocultural Mapuche. En: *Cuadernos Interculturales*, Año 3, Nº 4, Enero-Junio 2005. Centro de Estudios Interculturales y del Patrimonio (CEIP). Universidad de Valparaíso, pp. 37-50.
- QUILAQUEO, D. y M. MERINO (2003). Estereotipos y prejuicio étnico hacia los mapuches en textos complementarios a la asignatura de Historia. *Revista Campo Abierto* 23: 119-135.
- QUILAQUEO, D.; S. QUINTRIQUEO, D. CATRIQUIR y G. LLANQUINAO (2003). Kimeltuwün mew amukey ta zugu: una didáctica para abordar conocimientos mapunche en el proceso de formación inicial en educación intercultural. En: *Cuatro estudios para mejorar la formación inicial docente*. Grupo de investigación de la Facultad de Educación. Ministerio de Educación. Proyecto de Fortalecimiento de la Formación Inicial Docente, pp. 57-148.
- QUILAQUEO, D.; S. QUINTRIQUEO, S. y P. CARDENAS (2005). *Educación, Currículum e Interculturalidad. Elementos sobre formación de profesores en contexto Mapuche*. Facultad de Educación. Universidad Católica de Temuco. Santiago: Frasis Editores.
- QUILAQUEO, D. y S. SEPULVEDA (2005). Valores educativos mapuches para la formación de persona desde el discurso de *kinches*. Ponencia presentada al VI Congreso Latinoamericano de Estudios del Discurso. En: *Libro de resúmenes*. Santiago: Pontificia Universidad Católica de Chile, pp. 161-162.
- QUINTRIQUEO, S. y G. MAHEUX (2004). Exploración del conocimiento sobre la relación de parentesco como contenido educativo para un currículum escolar intercultural en comunidades mapuche. *Revista de Psicología* XIII (1): 73-91.
- SABOURIN, P. (1997). Perspective sur la mémoire sociale de Maurice Halbwachs. *Sociologie et sociétés* XXIX (2): 139-161.
- SAVATER, F. (1997). *El valor de educar*. Barcelona, España: Editorial Ariel, S.A.
- VALIENTE, T. (1994). *Didáctica de la ciencia de la vida en educación primaria intercultural bilingüe*. Quito, Ecuador: Abya-Yala.
- VALLES, M. (1998). *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional*. Madrid: Editorial Síntesis, S.A.

- VAN DIJK, T. (2003). *El discurso como estructura y proceso*. Barcelona-España: Editorial Gedisa.
- WODAK, R. (2003). De qué trata el análisis crítico del discurso (ACD). Resumen de su historia, sus conceptos fundamentales y sus desarrollos. En: Wodak, R. y Meyer, M. (compiladores). *Métodos de análisis crítico del discurso*. Barcelona, España: Editorial Gedisa.